

田辺元とピエール・ジゼル¹におけるイエス・キリスト問題

韓 亨 模

1. はじめに

近代期以降、キリスト教の神学的議論の中で、三位一体の体制が崩壊し始める。これによってイエス・キリストの媒介機能を強調する立場がトーンダウンして、イエスの実体化や人格化が顕著になってきた。これらが今日発生しているイエスの偶像化・キリストの偶像化の問題²、そしてキリスト教信仰の保守化の問題や、キリスト教の暴力³の加速化の問題に関連しているのではないだろうか。このような状況下において、「イエスはキリストである (Jesus is the Christ)⁴ という命題が極東アジアのポストモダンの現代、どのような新たな意味を持ちうるのか」を問題提起することは、キリストのイメージを新たに構築し、キリスト教を改革するための重要な端緒になりうる。本研究では、この問題への端緒を得るために、宗教哲学者である田辺元の洞察力とピエール・ジゼルの哲学的神学の思惟を援用し、以下のように問題提起することとする。

田辺が主張する「絶対無的なイエス」のメシア性とは、どのようなものなのだろうか。このメシア論の長所と限界は、どこにあるのだろうか。田辺のメシア論は、イエスの生存当時の内面から論じることの特徴があるが、このメシア論の限界を克服するためには、歴史的な系譜学的な視点の導入が必要なのではないだろうか。そこで、系譜学的観点から展開されているピエール・ジゼルの「人間イエス」のメシア論を分析し、この視点によって、田辺のメシア論を発展させる第一歩としようというのが、本稿の試みである。

以下では、田辺元⁵とピエール・ジゼルのキリスト論⁶的な立場を分析した上で、これらの違いを検討する。この過程を通じて現在まで照明を受けなかった田辺元のメシア論が持つ宗教哲学的・神学的独創性を明らかにしたい。

2. 田辺元におけるイエス・キリスト問題

2-1. イエス・キリストのメシア性に関する自覚

田辺元は、宗教哲学の立場からイエスのメシア性に関して論じている。田辺は、イエスがメシアであることを自覚したということに注目する。田辺は、『キリスト教の辯證』、序論第三章「預言者 とイエス・キリスト、神の国の終末性」で、ユダヤの預言者の伝統を詳しく記述している。そのうえで、イエスというユダヤの若者がどのような過程を経て、自らがメシア⁷であると自覚するようになったのかを分析する。

田辺は、イエスがどのように自らがメシアであると自覚するようになったのか考察する際、ヘブライ聖書のイザヤ書五三章に登場する「神の悩める僕」の物語に注目して以下のように述べている。⁸

イスラエルはみづから神の選民として先づ救済を受けると同時に、他の諸民族の前に神を證示し、神の唯一最高なる威力とその恩恵とを世界に宣布すべき使命を有する。このイスラエルの救済と、その媒介し媒介となる世界の救済との二重の目的が、歴史の彼岸から歴史を意味付けるところの、いはゆる終末論に外ならない。かく力と愛とを奇しく結合する神が、第二イザヤの神である（四六・四。四八・九—一〇）。特にイエスのメシア自覚に機縁を與へたと傳へられて居る、イザヤ書第五十三章に述べられた、神の悩める僕における神の恩恵は、その民族の罪を贖ふためにこれに代り苦惱を受けるといふ代苦の觀念を示して、神自らが民族の罪を贖ひ以て之を救ふことを明らかにして居る。⁹

イエスは、イザヤ書五三章の「神の悩める僕」の話に基づいて、自らが神の悩める僕であると自覚するようになる。イエスがここで、神から呼ばれイスラエルを救い、世界を救うメシアであると自覚するに至ったと、田辺は解釈しているのである。

さらに、田辺は救済を人間の歴史の彼岸ではなく、この世で起きている神の活動と理解している。田辺にとって、神の救済〔救い〕は神の愛と正義がこの地で実現されることを意味する。そしてこの神の愛と正義が実現される時、だれかの犠牲や献身が重要な媒介として作用すると田辺は理解している。この犠牲者・献身者こそが、イエス・キリストなのである。

引用文に見られるように、田辺は歴史における神の国の実現と終末論を結びつけて思惟する。¹⁰ これは現代神学においても重要な点を示唆している。キリスト教は神による世界の創造と、復活したキリストの再臨からなる信仰を発展させてきた。そしてこのような信仰を通じて、人間の命やこの世には、始まりがあり終わりがあるという考えを発展させてきたのである。神学分野では、この概念を始原・目的論(アルケー・テレオロジー)¹¹という用語で表してきた。世の中と人間の暮らしには始まりがあり終わりがあるという考えは、ひいてはこの世と人間の暮らしには方向性があり意味があるという価値観を正当化する論理へと発展していくこととなる。

2-2. イエス・キリストのメシア自覚とその機能

田辺はイエスの仲保者としてのメシア自覚こそが、キリスト教の核心だと考えている。

特にキリストが、歴史の終末、最後の審判に先だち、法的犯罪即宗教的罪悪というべき倫理的罪責を負うところの人間を、主観的には悔改めによって転換すると同時に、客観

的に自らの贖いの死によって、罪から浄め神と和解せしめるために、神から地上に降された仲保者すなわちメシヤとして自らを自覚し、神の義を完くすると共に神の愛を貫徹することによって復活に転ぜられると信じて、自己を十字架上の死に曝したことは、特にキリスト教の核心たる、死復活の真理を自己自身に体現したものに外なりません。¹²

田辺は、イエスのメシア自覚は、神の義をこの地上で実現しなければならないイエスの任務と関連し、さらには神と人間のあいだの「仲保者」としての機能¹³とも連動すると考えている。引用文の田辺の主張は別途説明する必要はないだろう。ここでは、田辺の宗教哲学的メシア論が持つ独創性に注目して、二点言及することとする。

第一に、田辺元のこのようなイエスのメシア自覚論は、田辺の「懺悔道としての哲学」を背景としているだろう。「懺悔道としての哲学」を読むことで、田辺がどんな見方によってメシアを仲保者であると解釈したのかが浮かびあがってくる。例えば、田辺はイエスのメシア自覚論を展開するため、上の引用文で次のような用語を用いている。「罪」、「罪悪」、「罪責」、「転ぜられる」、「自覚」「死」などである。これらの用語は、「懺悔道としての哲学」に堅固な土台を置く田辺の用語である。特に田辺が、イエスの「復活」の対になる概念として、「死」を用いていることは特徴的な例と言える。近代以降のキリスト教神学において、「復活」の対となる用語は「十字架」である。しかし、田辺は、「復活」の対として「十字架」でなく「死」を使用する。これは「生と死」の弁証法的転換¹⁴を重要視する田辺の「懺悔道としての哲学」に基づいた選択なのではないかと筆者は考えている。

第二の田辺のイエスのメシア自覚論が持つ重要な独創性は、伝統的なキリスト教神学的観点や教会的観点ではなく、「イエス自身が自らをメシアに自覚した」という点にありよう。田辺のイエスのメシア自覚論は、教会の中のイエスのメシア論、そしてキリスト教という宗教の伝統には立っていない。それが観点の移動を可能にしたのである。

2-3. イエス・キリストと絶対無そして神

田辺が見たイエスは、神を「天にまします父」と理解する。キリスト教徒の信仰告白によると、このイエスは自らを低めてこの世界に来た神であり、人間と共にする神である。神がこのように自らを空にする、自らを空けることが可能だった理由は何だったのだろうか。田辺は、神が有ではなく、無になったからこそ可能になったとする。つまり自分自身を空にし、自己否定をしたがゆえに可能になったのだという。これを田辺は、「絶対無即愛という否定的媒介統一」という概念で説明する。このようにイエスは神のことを、自分を空にする神、すなわち人間を愛して人間と関係を結ぶ神であると新たな角度から理解したのだと、田辺は考える。

そこでそのような愛によって人間に交渉する神は、自己否定を本質とするものでなけ

ればならぬということが、同時に第二の疑問に於ける「父なる神」という概念の絶対無的内容にも答えることとなります。その理由は、この概念の中心をなす「父」という規定は、一見そう解せられるように、人間一般を、更にこの場合特別にはイエス・キリストを産出したところの、肉体的な父を意味したのではないのでして、精神的にキリストを、また人間一般を、自己否定的愛に於ける慈しみ育てるところの靈的父を意味したのだからです。キリストが信仰した神、その愛を彼が体験したところの神は、まさにこの意味に於て父なる神であったのです。その概念内容が絶対無であったことは、無即愛、愛即無として当然であり、そうしてそれはさきにお話しました有即無、無即有の弁証法的論理と帰趨を同じくし、まさにこの論理の体験的感情的側面を表わしたものに外ならぬわけです。キリストの懐いた神の観念は、その外見にも拘らず内容に於て、絶対無即愛という否定的媒介統一を意味したことは、今や明らかになったかと思えます。¹⁵

田辺は、引用文で、内部的三位一体論の流れから「イエス・キリストを産出した」という表現を用いている。重要な点なので、詳しく見ていく必要がある。伝統的にキリスト教神学は、聖父、聖子、聖霊の関係を三位一体の枠組みの中で説明してきた。¹⁶聖父である神は、聖子であるキリストを「産出」する。ラテン語では「*generatio*」である「産出」という表現は、父がこの世を創造することとは質的に異なるあり方で子と関係を結ぶということの意味する。父は子を「産出」したが、神はこの世を「創造」したという主張は、ニカイア公会議(325年)で発表された非常に重要なキリスト論の核心である。以降の聖子の位相と機能に関する伝統的なキリスト教の立場が、これに反映されているためである。この主張を西方キリスト教が引き継いだことで、キリスト教は「聖父の宗教」ではなく、聖子を中心とする宗教であることを世界に宣布していくこととなる。¹⁷

田辺は、「キリストの懐いた神の観念」という表現を通じて、イエスと父である神の関係を「概念」や「観念」を媒介にした関係であることを示している。これは、キリスト教が聖子であるイエスと聖父である神の関係を人格的關係で見たこととは様相が異なる。

田辺が「自己否定」、「絶対無即愛という否定的媒介統一」、「愛即無」「有即無そして無即愛」という用語で、父である神と子であるイエスとの関係を説明していることである。言い換えれば、三位一体の説明の背後には、さきに言及した通り、田辺の「懺悔道としての哲学」が背景として存在するからである。ユダヤ教の「存在としての神」・「有の神」¹⁸が、イエスの自覚を通じて、イエスの自覚を媒介として、人間と関係を結ぶ「無の神」になったのである。有である神は、自分を否定して、否定媒介や、イエスのメシア自覚という媒介を通じて、人間と関係を結ぶ愛の神、つまり無の神となったと言えよう。これは、神の側面から見た「有の自己否定としての絶対無に転換」と言える。一方、人間イエスの側面で見れば、人間イエスは神の自己否定、そして神の無、神の愛を自覚し、有である自らの存在を否定す

るきっかけを得た。そして、自分がメシアであることを自覚するようになり、ユダヤ民族と人類の救いのために、自らを献物として捧げる否定媒介の経験ができるようになったと言えよう。これは、人間イエスが有の否定・自己否定を通じて無と統一され、無へ転換される経験であり、絶対無の経験と言える。神の側における、絶対無の自己否定を通じた否定的な媒介統一は、同時に人間イエスの側における絶対無の自己否定を通じた否定的な媒介統一とも言える。言い換えれば、神の方では、無の自己否定を通じた有への転換であり、人間の方では、有の自己否定を通じた無への転換なのである。これは同時に、神話の神であるユダヤ教の神——すなわち有の神——が、自己否定を通じて無の神となり、同時に有である自分を否定し、無の神へと転換されるキリスト教の愛の神となることを意味する。¹⁹

こうした田辺の「懺悔道としての哲学」の見方が、キリスト教の三位一体論に対する新しい解釈の手がかりを提供できる神学的、宗教哲学的新しさといえる。

3. 転換：田辺元のイエス・キリストからピエール・ジゼルのイエス・キリストへの展開

田辺は、イエスという人物のメシア自覚に焦点を合わせて、宗教哲学的にイエスの絶対無の自覚について思惟した。これは上記のように示唆に富んだものであるが、しかしこれはキリスト教において、イエスが教会での長年の神学的論争の末にキリストと認定されたという事実を目をつぶることもある。つまりイエスが聖霊の中で、そして教会の中で、長い歴史の過程を経て、「キリスト」になったという点が忘れられているのである。

一方、現代神学者ピエール・ジゼルは、田辺とは対照的に、キリスト教の中心人物であるイエス²⁰のメシア性は、キリスト教の信仰史全体を経て形成されたものであると主張する。ジゼルによると、イエスのメシア性は、神と人間の間で媒介の機能をし、人間一人ひとりの内的な転換を通じて認められる。次章では、ジゼルから見たイエス・キリスト問題について考えてみたい。

4. ピエール・ジゼルにとってのイエス・キリスト問題

4-1. イエス・キリストのメシア性

スイスの現代神学者ピエール・ジゼルは、「人間イエスは、ある作用を及ぼしているメシア性をどのように我々に見せるのか」という論文で、人間イエスのメシア性について論じている。この論文は、タイトルからもジゼルがどういった立場から哲学的神学研究を進めているのかわかるだろう。

ひとつは、ジゼルは「ある作用を及ぼしているメシア性」という表現を使用している点である。「メシア性」は、キリスト教の初期に人間イエスをメシアであると認めた時に作用したとする。そしてこのメシア性は、現在でもイエスをキリスト(メシア)であると告白する人々の間で作用するのだとしている。このように、ジゼルにとって「人間イエス」のメシア性は、信仰者の信仰²¹を通じて作用しつづけるものである。イエスは過去にもそうであり、

現在もそうであるように、信仰の中で、聖霊の中で、そして制度的な教会の中で、キリストとして認められており、告白されてきている。「イエスがキリストだ」と告白するとき、その人の内において「内的な転換」が起きる。告白する信仰者の中で、ある作用が起こるのである。

もうひとつは、ジゼルは「我々に見せるのか」という表現を用いている。ここから、人間イエスという人物は現代人にも何かを見せる存在だと、ジゼルが捉えていることがわかる。ジゼルによると、人間イエスのメシア性は、古代の信仰者だけでなく、現代の信仰者にも「人間的な真理とは何であるのか」そして「神的な真理とは何であるのか」を思惟させ、神への信仰を呼びかける媒介機能を遂行する。そしてこの媒介機能²²は、人間の外部から内部に一方的に入ってくることはない。つまり、人間という主体が無気力な受動的な状態にある場合には作用することはない。²³ この媒介機能は、人間の内部で起こるが、主体の内部における葛藤を通じて作用する。人間は主体として、この内部における葛藤を経て、真理や神について思惟するようになるのである。

4-2. 過程としてのメシア性の媒介機能

ジゼルにとって、「イエスはキリストである」という告白は、歴史の過程の中で形づくられ、削り出されてきたものである。そのためジゼルは、イエスその人だけを歴史の流れから取り出して、神と人間の間位置する「中間媒体」と見るのではなく²⁴、歴史の流れの中で、そして歴史とともに発展してきたキリストのイメージ形成史の全過程を俯瞰し、キリストのイメージ形成史の全過程が担う媒介機能に注目することを提案しているのである。²⁵

ジゼルは、人間イエスのメシア性を論じる時、イエスという人物をめぐる展開された人間たちのドラマがあったことを前提として議論を進める。このドラマを通じて、神的事実が明らかになり、同時に欲望を秘めたまま生きていく人々の利害や葛藤が、イエスという人物を中心に表出してきたのである。

ジゼルによると、イエスがキリストとして認められる以前から、キリストに関連する歴史は存在した。そしてイエスがこの世という舞台上で登場して以降、使徒や弟子、数多くの信仰者もこの舞台上に上がってきたといえよう。彼らは、信仰告白や神学的思惟を通じて、イエスを経験し、思惟したことを表現した。こうした人間ドラマの演出とそれぞれの登場人物たちの役割遂行、そして後からついてくる神学的、宗教的な思惟化の過程を経て、人々は人間の真理とは何か、神の真理とは何かを顧みた。このように思惟し顧みる過程の真ん中に、「キリスト教の中心人物イエス」がキリストとして存在するというのである。

ジゼルによると、神と人間の間で媒介の機能をする人間イエスのメシア性は、三段階の歴史的な過程を経て形成されるという。²⁶

最初は「事実の段階」で、ナザレの若者、人間イエスの段階である。この段階のイエスは、歴史的に確かに存在した。しかし、イエスが誰だったかについて正確にはわかっていない。

ジゼルは、「イエスの本当の顔」について、「歴史の中で上塗りされたものだ」と歴史家たちは主張しうるかもしれない。しかし、人間がイエスに関して、歴史の中で論争してきたことを変えることはできない²⁷と述べている。

二番目は「宗教的解釈の段階」である。これは新約聖書の形成の時期とほぼ一致する。この段階のイエスについての理解は、さまざまな証人の証言を通じて形成されている。例えば、新約聖書の四つの福音書——マタイ、マルコ、ルカ、ヨハネ——が伝えるイエスのイメージは、それぞれ異なっている。²⁸そして新約聖書には、イエスの直弟子だったマタイやヨハネが伝える福音書以外にも、イエスと面識のなかったパウロが、書簡を通じて伝えるイエスのメシア性についての記録が残されている。²⁹この段階からすでに、イエスがキリストであることは多様な表現で表出され、イエス・キリストに関する複数のイメージが形成された。この段階で多くの象徴が生じうる母胎が動員され、その下でイエスがメシア(キリスト)として十字架に付けられて殺された事件が解釈されたのである。

三番目は、「神学的・哲学的反省が要求された段階」である。これは制度的な教会の中で行われた。時期は古代末期に該当する。ギリシア哲学の影響下において、例えば新プラトン主義の影響下において、従来とは違い、「神とは何か」、あるいは「原理とは何か」といった問題提起がなされるようになってきた。さらには、神の子であるキリストの機能に関しても、「ありうる中間媒介体とはどのようなものか、あるいは要求される中間媒介体とはどのようなものか」、「中間媒介体らが認める境界内にある人生の過程とはどのようなものか（中間媒介体らが示す生き方とはどのようなものか）」などのような問題が提起された。³⁰イエスがキリストであることを告白した時期を経て、この段階になると、イエス・キリストが人間学的に、そして神学的にどのような機能を担っているのかを問う時代になったと言える。このようなイエス・キリストの媒介機能に関する思惟作業を通じて、当時の信仰者は自らの時代において起きた問題への答えを探し求めた。

4-3. イエス・キリストのメシア性と内的な転換

キリスト教は初期から聖霊との関係の中でイエスをキリストであると告白してきた。このような告白はいつも制度としての教会において、信仰の核心的な姿を作り³¹、この信仰を通じてキリスト教徒たちは神へ近づく長い信仰の旅路に入ることができた。「イエスはキリストである」という信仰告白文は、キリスト・イエスが教会の中で行う儀礼性や象徴性、そしてこの背後に存在する聖礼典性を認める方向で信仰の姿を発展させてきた。信仰者は、「イエスはキリストである」という信仰告白を媒介として、神から呼ばれる存在となり、一方では神の前で生きる人間としての姿を持つことを要請される。ピエール・ジゼルによると、作用中のメシア性は、「過程のメシア性」であり、「これは預言者の伝統を受け継ぐもの」である。そして「このメシア性は現実と密接に連携しており、いつもすべてを統制することはできない現実」でもある。言い換えれば、「この現実、人間が所有することができない現

実であり、全て統制することができない現実であり、全て服従させることができない現実」³² でもある。ジゼルは、「過去から変わらずにある被造物とは、まったく異なる神がこの地平に位置付けられている。このまったく異なる神は、人間が形作った神のイメージには吸収されえない存在である」と言う。³³ ジゼルが主張する人間イエスのメシア性は、イエス・キリストが自らを象徴媒介であることを人間に悟らせることで、この世に神的な秩序と人間的な秩序が共在するのであるが、異なる作用を担っていることを人間が見られた時にはじめて、その機能が果たされる。そして、まさにこの時に人間に内的な転換が起きるのである。人間はイエス・キリストのメシア性が引き起こした内的な転換を通じて、今までの自分がすでに過去の自分となったことを悟る。その体験こそが、使徒パウロが述べた「古い人を脱ぎ捨て、心の底から新たにされて、神にかたどって造られた新しい人を身に着く」（エウエ四：二二―二四）ことなのである。同様に、この内的な転換によって、今自分の生きているこの現実、アウグスティヌス（354年-430年）のいう「地の国」に属しているということを知り、地の国で地面を踏みしめて、近づきつつある「神の国」への希望を抱いて、前へ進めるようになるのである。

これらの視点は田辺にはなかったものであり、これらの視点から田辺を再読することは、田辺のメシア論を発展させる契機になろう。

5. おわりに

以上のように、田辺のイエスのメシア性は、イエスの個人的なそして実存的なメシア自覚に根拠が置かれていた。田辺はイエス自身が自らをメシアと自覚する過程において、ユダヤ教の有である神が、無の神へと変化を遂げたのだという。そのように愛の神となり、絶対無としての神に転換された。同時にこの絶対無の絶対変換を通じて、イエスは自らをイスラエルをはじめとする人類のために献身する救世主であり、神の代理者であると自覚することができたのである。このような過程を田辺は「絶対無即愛という否定的媒介統一」と説明している。イエスは、この過程を通して、絶対無の神を父と告白しえたと、田辺は神とイエスの関係を説明する。

一方、ジゼルのイエスのメシア性は、イエス・キリストと歴史の中で直接・間接に出会った人々が作った神学的思惟作業に根拠を置いているといえる。イエス・キリストと出会った人たちが、イエスのメシア性を聖霊との関係の中で、そして制度的教会の中で形づくってきたというのである。ジゼルは、イエスはただ神と人間のあいだの「媒介」として機能して、イエスのメシア性が作用していると理解しているのである。ただしジゼルは、イエスを神と人間のあいだに位置する「中間媒介体」としては見えていない。そしてこのメシア性を通じてキリスト教徒たちは、神的な真理・人間的な真理が見られるようになり、思惟するようになったと捉えている。

では、田辺の「絶対無的なイエス」のメシア性の長所と限界はどこにあるのだろうか。田

辺の「絶対無的なイエス」のメシア性は、イエスが神を「天にまします父」と告白し、自らを神の愛をこの地上で実現させ、この世を救うために犠牲になるメシアと自覚することにはじまるものである。この議論によって自らを否定しないユダヤ教の神との差異が明らかになったところに功績があろう。しかし一方で、イエス個人の自覚に重点を置いたがゆえに、信仰者が教会の歴史のなかで、イエスを聖霊との関係のなかでキリストであると告白してきた視点には欠けているともいえる。この視点の欠如は、キリスト教という宗教を各信仰者の手から遠ざけ、神を権威づけることに関与しているともいえるのではないだろうか。田辺がジゼルの「人間イエス」のメシア論に接したならば、おそらく「絶対無的なイエス」のメシア性をさらに発展させてくれるのではないだろうか。³⁴

田辺元の「絶対無的なイエス」のメシア性と、ピエール・ジゼルの「人間イエス」のメシア性を顧みることは、極東アジアにおけるポストモダンにおいて新しいイエスのイメージを想像する研究に寄与しうるものである。この二つのキリスト論と、イエス・キリストのメシア性に関する哲学的・神学的思惟は、西欧の(前)近代期のキリスト教中心主義を経て形成されたイエス・キリストのイメージを超えて、「神としてのイエス・キリスト」や「人間だけであるイエス」といったイエス・キリストのイメージを超えて、極東アジアの多元的そして複数的宗教や政治、文化の地形の中で真理を問う研究に新たな視点を与えることができよう。それは、三位一体的な体制がトーンダウン³⁵している極東アジアのポストモダン時代を生きる人びとが、ふたたび「イエスはなぜ、そしてどのようにキリストになるのか」を問い、人間の真理と神の真理の意味を尋ね、新しい人生の方向を模索しているためである。

キーワード

絶対無的なイエス、人間イエス、メシア性、否定的媒介統一

Messianité de Jésus, Jésus du Néant absolu, homme Jésus, Unification de la médiation de négation

¹ ピエール・ジゼルはスイス国立のローザンヌ大学の神学・宗教学部の名誉教授である。日本語のピエール・ジゼルに関する文献は以下の通りである。韓亨模、「日本と韓国の新しい未来のために——ピエール・ジゼルと梁明洙、二冊の新刊を読む——」『キリスト教文化』vol. 13、2019年、かんよう出版、57-69頁；「ジャック・エーレンフロイントとピエール・ジゼルの『人間のミジャンセン——宗教学と哲学そして神学——』を読む」『キリスト教文化』vol. 15、2020年、かんよう出版、123-134頁；「ピエール・ジゼルとミッシェル・ボリィーボエルリンの対談集『抵抗と超越のはざまにある人間』を読む」『キリスト教文化』vol. 16、2020年、かんよう出版、39-49頁；「ピエール・ジゼルとミッシェル・ボリィーボエルリンの対談集『抵抗と超越のはざまにある人間』を読む二」『キリスト教文化』vol. 17、2021年、かんよう出版（2021年6月末出版予定）。

² Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. Traversées et déplacements*, Paris, Cerf, 2012, p. 271.

³ Han Hyung Mo, *Déconstruction d'une image de Jésus, l'Historicité et la Nature: Réflexion à l'horizon d'une confrontation Orient-Occident sur fond de postmodernité*, L'Harmattan, Paris, 2014, p. 18, 27, 213-246.

⁴ キリスト教で用いられる「イエス・キリスト (Jesus Christ)」という表現は、本来「イエスはキリストである (Jesus is the Christ)」という信仰告白を縮めたものである。「Jesus is the Christ」の定冠詞

「the」は、ユダヤの歴史に登場した多くのキリストのなかの「一人 (a)」のキリストでなく、「唯一 (the)」のキリストであることを示している。なお、「イエス」は、二千年前パレスチナ地域に存在した一般的なユダヤ人の名前である。

- ⁵ 田辺元がキリスト教に関して論じた主な著作としては、「実存と愛と実践」（『田邊元全集九巻』筑摩書房、1963-1964年）、「キリスト教の辯證」（『田邊元全集十巻』）、「哲学入門補説第三」（『田邊元全集十一巻』）、「生の存在学か死の弁証法」（『田邊元全集十三巻』）がある。
- ⁶ ピエール・ジゼルがキリスト論に関して論じた主な著作としては、*Images de Jésus* (avec Serge Molla), Genève-Paris, Labor et Fides-Cerf, 1998 ; *Le Christ de Calvin*(1990) (fortement réécrite et avec une postface), Paris, Desclée, 2009 ; « Le Christianisme :subversion et perdurance du messianisme », in *Messianismes. Variations sur une figure juive* (avec Jean-Christophe Attias et Lucie Kaennel), Genève, Labor et Fides, 2000, pp.173-194 などがある。
- ⁷ ヘブライ語「メシア」は、「油を注がれた者」を意味する。古代ヘブライでは、神に呼ばれてその命令に従う者の体に油を注ぐ儀式を行った。この儀式を経た者は、ユダヤの伝統においては、預言者・祭祀長・王などの役割を果たした。ヘブライ語の「メシア」は、ギリシア語では「キリスト」となる。「メシア」は個人を指すだけでなく、王朝や政権を指すのにも用いられた。さらには、ユダヤ人にだけ用いられたのではなく、異邦人の王についても用いられた。（例えば、聖書には次の例が見られる。「主が油を注がれた人キュロスについて／主はこう言われる」（イザ四五：一）。キリスト教徒は、このようなユダヤ教の中で長年使われてきたメシア/キリストという用語に、独特の意味を付与して、イエスをメシア/キリストとして説明する神学的作業を発展させてきた。Thomas Römer, « Origines des messianismes juif et chrétien. Transformations de l' idéologie royale », in *Messianismes. Variations sur une figure juive* (avec Jean-Christophe Attias et Lucie Kaennel), Genève, Labor et Fides, 2000, pp.13-29.
- ⁸ ゲルハルト・フォン・ラート『旧約聖書神学(II)』荒井章三(翻訳)日本キリスト教団出版局、1984年、319-352頁。
- ⁹ 『キリスト教の辯證』、64-65頁。強調は筆者。田辺元は、イエスのメシア自覚に関して六六頁でも述べている。
- ¹⁰ 田辺元は歴史の中での終末論を論じ、歴史における神の救済の機能を思惟する。これは、結果的に田辺の死後の神学的談論の方向性をも予見したようにも見える。
- ¹¹ Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. Traversées et déplacements*, Paris, Cerf, 2012, p. 35, 167, 249.
- ¹² 「哲学入門 補説第三宗教哲学・倫理学」『仏教と西欧哲学』小坂国継編・解説こぶし文庫 34：こぶし書房、2003年、135-136頁。
- ¹³ 田辺元は、イエスのメシアとしての機能に関して「仲保者」以外に「救主」と「代理者」という概念も使用。『哲学入門 補説第三宗教哲学・倫理学』、144-145頁。
- ¹⁴ Tanabe Hajime, *Philosophy as Metanoetics* (Translated by Takeuchi. Yoshinori with Valdo H. Viglielmo & James W. Heisig, Nanzan Studies in. Religion and Culture), University of California Press, 1986, pp.29-30. cf. 韓亨模「타나베 하지메, 절대무의 매개 그리고 신문제 (田邊元、絶対無の媒介、そして神の問題)」『神学思想』No. 161、2013年、125頁。
- ¹⁵ 『哲学入門 補説第三宗教哲学・倫理学』、133-134頁。強調は筆者による。
- ¹⁶ カトリック神学者 カール・ラーナーによると、内在的三位一体論 (opera ad intra) は聖父聖子聖霊が三位一体体制の中で内的位相関係を結ぶあり方を論じている。一方、経綸的三位一体論 (opera ad extra) は三位がこの世と関係を結ぶあり方を論じているが、このとき救いと歴史の問題が介入してくるのである。
- ¹⁷ コンスタンティノポリス公会議 (381年) では、西方の教父と東方の教父が、聖霊の位相の問題について論議をする (Han Hyung Mo, *op.cit.*, pp.244-246)。つまり、聖父と聖霊の関係、および聖子と聖霊の関係について議論したのである。西方キリスト教は、「聖霊は聖父と聖子から (Filioque) 由来する」と結論を結んだ。しかしこれに対して、東方キリスト教は「聖霊は聖子を通じて (per Filium)、父から由来する (processio)」という結論を下した。言いかえれば、西方キリスト教は、聖霊が父と子の間で同等の位格を有すると結論を出したのである。ここには、父と子そして聖霊の間に役割の違いはあっても、共同の位相と平等な位相があるという論理が含まれよう。一方、東方

キリスト教は、父と子そして聖霊の間に位相の違いがあり、そこに存在の秩序が介入するとされる。その結果、聖父と聖子の間に共同の位格があることは認められるが、聖霊は位相において子である聖子より下にあるという論理を展開する。このような考え方は三位の間に、ある種の位階の秩序があることを認めることになる。この考え方は、やがて教会の中に位階の秩序があることを暗黙的に認めることにつながっていく。451年にはカルケドン公会議において、聖子の二つの本性のあり方についての激しい議論が行われる。ここでの二つの本性とは、キリストの神性と人性を意味する。

¹⁸ 「懺悔道としての哲学」『田邊元全集九巻』第五章・第六章参照。cf. 韓亨模「타나베 하지메, 절대무의 매개 그리고 신문제(田邊元、絶対無の媒介、そして神の問題)」、*op.cit.*, 124-129頁。

¹⁹ 韓亨模「세 유형의 철학적 신: 폴 리피르, 타나베 하지메 그리고 양명수의 경우 (三類型の哲学的神: ポール・リクール、田邊元そしてヤン・ミョンスの場合)」、*op.cit.*, pp.147-152。

²⁰ Pierre Gisel, *Mises en scène de l'humain. Sciences des religions, philosophie, théologie* (éd. avec Jacques Ehrenfreund), Paris, Beauchesne, 2014, pp. 121-124 ; Pierre Gisel, *La théologie*, Paris, PUF, 2007, p. 65, 68-69, 92, 136-137, 150. ; Pierre Gisel, *Le Christ de Calvin*(1990), Paris, Desclée, 2009.

²¹ Pierre Gisel, *Les constellations du croire. Dispositifs hérités, problématisations, destin contemporain*, Genève, Labor et Fides, 2009. ; Pierre Gisel, *Le croire au cœur des sociétés et des cultures* (éd. avec Serge Margel), Turnhout, Brepols, 2011.

²² Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. op.cit.*, p. 255, 260 ; Pierre Gisel, *Sortir le religieux de sa boîte noire*, Genève, Labor et Fides, 2019, pp. 150-156; Pierre Gisel, *Mises en scène de l'humain. Sciences des religions, philosophie, théologie* (éd. avec Jacques Ehrenfreund), Paris, Beauchesne, 2014, pp. 45-50.

²³ Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. op.cit.*, pp. 267-268.

²⁴ Pierre Gisel, *Sortir le religieux de sa boîte noire, op.cit.*, pp. 153-154.

²⁵ Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. op.cit.*, pp. 260-261, 269.

²⁶ *Ibid.*, pp. 259-260.

²⁷ *Ibid.*, p. 260.

²⁸ Pierre Gisel, *La théologie, op.cit.*, p. 65.

²⁹ Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. op.cit.*, p. 265.

³⁰ *Ibid.*, p. 260.

³¹ Pierre Gisel, « La dialectique de l'Évangile et de l'Église chez Karl Barth. Une surdétermination christologique finalement homogénéisante? », *Cristianesimo nella storia*. 36/2, 2015, pp. 403-427.

³² Pierre Gisel, *Le déni de l'excès. Homogénéisation sociale et oubli des personnes* (éd. avec Isabelle Ullern), Paris, Hermann, 2011. ; Pierre Gisel, *L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990. cf. 韓亨模「ジャック・エーレンフロイントとピエール・ジゼルの『人間のミジャンセン——宗教学と哲学そして神学——』を読む」*op.cit.*, 126-127頁。

³³ Pierre Gisel, *Du religieux, du théologique et du social. op.cit.*, p. 269.

³⁴ 田辺は、倫理的な側面から人間イエスのメシア性について思惟している。田辺が論じたのは、キリスト教徒だけにとつてのメシアではなく、人類すべてにとつて意味を持つメシアである。それは、普遍的な倫理的感覚にもとづいて考察されたメシアであるといえよう。

³⁵ Pierre Gisel, « comment poser et traiter la question de Dieu » (éd. avec Bernard Rordorf), *Revue de théologie et de philosophie* 145, 2013/II, pp. 110-127.

(ハン・ヒョンモ 日本キリスト教団牧師)